

Diese in internationaler Zusammenarbeit zustande gekommene Faksimilierung wird nicht herangezogen. Daher bleibt es bei Vorbehalten, die an der handschriftlichen Überlieferung hätten geprüft werden müssen.

Die Titelformulierung ist bewußt offen gehalten. Leider hat dies den Nachteil, daß die im Titel tragenden Termini »Kirche« und »Reich« weder problematisiert noch einheitlich verwendet werden. Kirche kann *ecclesia* oder *sacerdotium* sein; Reich kann *regnum* oder *imperium* sein. Bei manchen der Studien kann man fragen, ob es hinreichend gelingt, die europäische Pluralität der *regna* deutlich zu machen.

Mit Recht postuliert H. Mordek in seinem Vorwort: »Jubiläen renommierter Gelehrter verdienen auch öffentliche Resonanz«. Offensichtlich war nur eine recht wissenschaftsinterne »Öffentlichkeit« angestrebt, ein eher interner Dialog von Wissenschaftlern. Weder wird deutlich, daß Vertreter des öffentlichen Lebens in Gesellschaft, Politik und Kirche um eine Teilnahme an diesem Dialog gebeten worden sind, noch werden Themen der Vermittlung und der Kommunikation zwischen dieser Mittelalterforschung (des Jubilars und der Beiträger) und ihren »Adressaten« aufgegriffen. Angesichts des verbreiteten Einbruchs der Lateinkenntnisse und einer restriktiven Hochschul(nachwuchs)-Politik, angesichts der Nichteinstellung vieler Ausgebildeter in den entsprechenden Disziplinen der Philosophischen und der Theologischen Fakultäten, angesichts einer teils einseitigen, teils mittelalterfeindlichen Lehrplanpolitik mehrerer Länder und Konfessionen in den Fächern Geschichte und Religion dürfte die Frage drängend sein, wie es um Wirkung und Umfeld dieser Mittelalterforschung heute bestellt ist. Man könnte auch Schul- und Massenmedien sowie Museen unter diesem Aspekt prüfen. Erst eine solche Offenheit der Fragestellung sollte und dürfte Kräfte zum Gegensteuern entbinden. – Die vorgelegte Festschrift hat ein solches Gewicht, daß man ihr eine öffentliche Wirkung gerade auch in diesem Sinne wünschen möchte. *Karl Pellens*

MARTIN ERBSTÖSSER: *Ketzer im Mittelalter*. Stuttgart: Kohlhammer 1984. 235 S. 89 Abb. 23 Farbfotos. 6 Karten. Ln. Im Schub. DM 79,-.

Es ist nicht ganz unumstritten, Ketzer und Häretiker, wie es der Verfasser tut, gleichzusetzen. Der Häretiker glaubt sich in der Kirche. Durch Überbetonung einer Glaubenswahrheit gelangt er allmählich zur Leugnung einer andern und wählt schließlich aus der Hl. Schrift und den Glaubenssätzen aus. Die Häresie ist vom Anfang des Christentums an existent und hat nach dem Pauluswort (1 Kor 11,18) ihre bestimmte, sogar positive Bedeutung. Der Ketzer, wie er im Mittelalter in der Westkirche auftritt, steht der Kirche gegenüber. Er sieht in ihr eine von den ursprünglichen Idealen abgefallene Gemeinschaft, die dem Untergang geweiht ist, während er selbst in der Gewißheit lebt, einer Gruppe anzugehören, die die alten Werte bewahrt und auserwählt ist, das Heil zu erlangen.

Beide, Häretiker und Ketzer, stehen nicht isoliert. Der Häretiker lebt in einem geistesgeschichtlichen Zusammenhang, der Ketzer in einer soziologischen Umwelt. Die äußeren Faktoren geben ihnen bestimmte Ausprägungen, ein konkretes Gesicht, von einander verschiedene Formen, ohne daß sie Häresie oder Ketzerei direkt hervorrufen. Basis der mittelalterlichen Ketzereien seien, so meint unser Buch, die Bauern, später die Stadtbürger, dann Bauern, Handwerker und arme Städter gewesen. Die sozialen Verschiebungen, so der Verfasser wohl zu Unrecht, hätten als Zeichen spezifisch gesellschaftlicher Widersprüche Ketzereien neben Klassenkämpfen und politischen Auseinandersetzungen hervorgebracht (S. 10).

So werden ihm die wirtschaftlich-gesellschaftlichen Gegensätze zwischen der armen urchristlichen Kirche der ersten Jahrhunderte und der reichen Macht- und Staatskirche des Mittelalters zu Hauptansatzpunkten für das Lehrsystem mittelalterlicher Häresien. Gut materialistisch gedacht. Natürlich, wenn »bekanntlich das Christentum als Volksbewegung entstanden« war und erst allmählich kirchliche Institutionen und Kult herausbildete (S. 15). Daß Christentum und Kirche eine Stiftung Christi sind, eine Gemeinschaft um ihn als lebendige Mitte, wird nie ausgesprochen oder auch nur angedeutet, wie ja auch die Jahre nicht nach Christi Geburt, sondern »nach unserer Zeitrechnung« gezählt werden. Die Kirche aber nur als Anstalts- und Feudalkirche ansehen, verengt auch in einer Ketzergeschichte erheblich den Blick und ist das Ergebnis einer unangebrachten weltanschaulichen Vorentscheidung.

In solcher Sicht wird in dem vorliegenden Werk ein umfassender Überblick von den Paulikianern an der persischen Grenze bis zu den englischen Lollarden geboten. Waren jene eine häretische Bewegung von Bauernkriegeren, so die Bogumilen Anhänger eines frühmittelalterlichen bäuerlichen Dualismus. Im hochmittelalterlichen Westeuropa sind es dann städtische Häresien, deren erstes Auftreten freilich nicht



recht geklärt werden kann. Sind es »religiöse Eiferer« oder »soziale Rebellen« (Gorre)? Wie weit hingen sie nach einer Unterbrechung von über einem halben Jahrhundert mit den nun folgenden Katharern zusammen, mit deren Gegenkirche, oder mit der waldensischen Armutsbewegung, die der Kirche gegenüber nie einen Ausschließlichkeitsanspruch erhob? Ihnen wird die »Gegenoffensive der katholischen Kirche« in den Bettelorden, den Albigenserkriegen und der Inquisition gegenübergestellt. Im Spätmittelalter verknüpfen sich »Häresien und soziale Konflikte« oder Utopien miteinander, die Häresie des freien Geistes, in deren Nähe der Verfasser auch die Frauenmystik sieht, und die waldensische Volksbewegung. Die ganz auf Wyclif bezogenen Lollarden beschließen die Darstellung. Die Hussiten werden ausgeklammert. Sie werden nicht mehr als Ketzer, ihre Bewegung vielmehr als revolutionärer Prozeß gesehen.

Das vorgelegte Material ist fast erschöpfend, die freilich nur selten angegebenen Quellen sind zuverlässig wiedergegeben und ausgewertet. Doch scheinen die Zusammenhänge nicht immer genügend begründet. Auch über chronologische Ansätze kann man manchmal verschiedener Meinung sein. Die Stadtbildung, wenn man darunter die der vom bischöflichen oder gräflichen Stadtherrn unabhängige versteht, wird für das 11. Jahrhundert doch zu früh angegeben und »feudale« Wesenszüge der ersten Städte will man heute nicht mehr ausblenden. Der Ausbau des kurialen Finanzsystems wird auf die Zeit des Investiturstreits, damit fast ein Jahrhundert zu früh angesetzt. Für Peter de Bruis, »das Urbild der Ketzerei, nicht deren Ahnherrn« (Borst), nimmt der Verfasser die letztmöglichen Daten an. Ein wenig übertrieben mutet die Einreihung Berengars von Tours neben Abälard in »die führenden Vertreter auf dem Gebiet der Scholastik« an. Übrigens schrieb Abälard seine letzten Werke unter dem Schutz von Cluny, in dessen »Mittelpunkt der Kampf gegen die gesamte rationale Grundströmung« gestanden haben soll. Man müßte doch mehr differenzieren.

Dies gilt auch von dem »sozialen Gegensatz zur reichen Kirche und zum begüterten Priester« als dem allgemeinen Nährboden der Ketzerei (S. 67). Übersieht man neben dem Pomp und dem Luxus der dem Hof angeschlossenen Kirche des Ostens die riesige Zahl armer Mönche überall im Reich und später den ärmlichen Lebensschnitt vieler oder der meisten Priester gerade in den Städten? Im Zusammenhang mit der Ostkirche verwundert es den Leser, wenn so nebenbei alte, längst abgegriffene Verzeichnungen vom »Anbeten der Heiligen« und von den Ikonen »als Mittler zwischen Gott und den Menschen« wiederholt, die Sakramente zu den Äußerlichkeiten gezählt oder den Katharern, innerhalb deren Hierarchie die Frauen keine Rolle spielten, bescheinigt wird, sie hätten im Gegensatz zur katholischen Kirche auf dem Weg zur Vollkommenheit keinen Unterschied zwischen Männern und Frauen gekannt.

Beim Albigenserkrieg wird zurecht auf die politische Implikation (Paris gegen Toulouse) verwiesen. Die traurigen Ereignisse von Béziers und Carcassonne werden für die Kirche immer ein Anlaß zum Schuldbekenntnis sein. Die Zahl der Opfer mag geringer gewesen sein. Wenn Béziers damals nicht mehr als 9000 Einwohner zählte (Evans), sind Angaben von 20 000 Opfern nicht zu halten. Die Zahlen haben es ja auf sich. Von den angeblichen 20 000 Kriegerern der Lollarden sind nur 300 nachzuweisen (S. 222) und Angaben von 100 000 und mehr Anhängern der Katharer in Südfrankreich werden mit Recht als »vage« beurteilt.

Was den Raum dieses Jahrbuchs betrifft, werden die Alamannen bei der Christianisierung der einzeln aufgeführten germanischen Stämme ausgelassen. Die Arbeit Alberts d. Gr. im Ries wird knapp gestreift. Erwähnt werden die Waldensergruppen in Augsburg und andern Städten und Ortschaften (mit Druckfehlern: »Tischingen«, »Wemdingen«). Diese Nachrichten kann man mit den Angaben aus Zöpfls Augsburger Bistumsgeschichte ergänzen. Leben und Wirken Friedrich Reisers, des Waldenserpredigers aus der Nähe von Donauwörth, werden ausführlich geschildert.

Das Werk ist mit 112 Abbildungen im Text oder teilweise farbigen Tafeln geschmackvoll ausgestattet, darunter solchen mit ausgesucht seltenen Objekten. Nicht gleichwertig sind aber mehrfach die Bildlegenden. Bild 27 stellt nicht einen häretischen Prediger, sondern einen Dominikaner, Bild 37 eine Disputation, nicht eine Abrechnung mit Juden dar. Daß bei Bild 38 Katharer, nicht Arianer gemeint sein sollen, ist eine leere Behauptung. Daß der Bau der Kathedralen und anderer prächtiger Kirchen immer wieder ein Anknüpfungspunkt des Protestes gegen Luxus und Reichtum der Kirche (Bild 40) gewesen sein soll, widerlegen die Schenkungsbücher für den Bau dieser Kirchen, in unserem Raum etwa jener in Freiburg und Nördlingen. Honorius III., nicht Innozenz III. (Bild 43), bestätigte die Ordensregel der Dominikaner. Dominikus hat nie ein Inquisitionstribunal geleitet (Bild 47). Das Brummerhaus in Steyr von 1497 im 14. Jahrhundert Sitz einer waldensischen Schule (Bild 80)? Die beiden Holzschmitte (Bild 87/88) wurden wohl erst in diesem Werk zusammengestellt? Bild 89 stammt wohl aus der Reformationszeit und hat mit dem Thema eigentlich nichts zu tun. Fahrlässig mutet bei Bild 81 die Bemerkung an: »Der Zeit nach 1500 blieb es vorbehalten, Hexenverfolgungen von den Ketzergerichten durchführen zu lassen«. Was hatte denn



die Inquisition mit der Kursächsischen Gerichtordnung von 1572 oder mit den 64 Hexenprozessen, die der Bürgermeister von Lemgo 1666/67 durchführen ließ, zu tun? Ebenso unausrottbar scheint die Rede vom Freikauf der Sünden durch Ablassbriefe. Bild 105 ist übrigens kein Ablassbrief, sondern die Darstellung der Gregoriusmesse.

Dem Werk, das sich an den historisch interessierten Leser wendet, wurden dankenswerter Weise Register beigegeben. Es fehlen aber alle Anmerkungen mit den Belegen. Das Literaturverzeichnis ist knapp und anscheinend etwas einseitig ausgefallen. So fehlen z. B. die Werke von Dondaine, Evans, M. D. Lampert, Ilarino da Milano, R. Morghen und vor allem die zweibändige Dominikusbiographie von Vicaire, dann Manselli (zweite Auflage) und die neuesten Arbeiten von R. Gorre (»Die ersten Ketzler im 11. Jahrhundert«) und G. Rottenkolber (»Der Katharismus«).

*Hermann Tüchle*

HANS BAYER: Gral. Die hochmittelalterliche Glaubenskrise im Spiegel der Literatur (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 28, I/II). Stuttgart: Hiersemann 1983. 2 Halbbde. Zus. XXV u. 613 S. Ln. DM 230,- u. 160,- (Serienpreis: DM 198,- u. 140,-).

Was in diesen beiden teuren Bänden dem Leser zugemutet wird, ist nicht wenig. Unter anderem: Der mittelhochdeutsche Epiker Gottfried von Straßburg ist identisch mit dem mittellateinischen Autor Gunther von Pairis und hieß eigentlich Heinrich von Riespach (S. 493). Er gehörte zu einem »katharisch-pythagoreisch orientierten Ortlieberkreis« (S. 515). Außer dem »Tristan« und den Gunther zugeschriebenen Werken verfaßte der Augustinerchorherr den »Reinhart Fuchs«, den Tegernseer »Ludus de Antichristo«, die »Passio sancti Quirini« des Tegernseer Schutzpatrons (S. 469), den fingierten Briefwechsel zwischen Abälard und Heloise (S. XXI) und »möglichlicherweise« auch das Nibelungenlied (S. 568); eine Monographie über die letztgenannte Zuweisung kündigt Bayer an (S. 205). Wolfram von Eschenbach und Hartmann von Aue hinwiederum waren in ihren Werken einer biblizistisch orientierten Laienfrömmigkeit (Waldenser, Humiliani) verpflichtet. Die Gralsdichtungen sind zuallererst allegorische Umsetzungen theologischer Lehre – vor allem Augustins und Gregors des Großen – in das »Episch-Erlebnismäßige« (vgl. z. B. S. 298) zu »heilspädagogisch-didaktischen Zwecken«.

Was sagt die Forschung zu der von Bayer in den vergangenen Jahren in einer Reihe von Arbeiten vertretenen »Häresie-These«? Alexander Patschovsky: »Selten wohl wird dem Historiker unserer Tage an einem seriösen Publikationsort ein derart krauses Gewirr von Vorstellungen und Behauptungen begegnet« (Deutsches Archiv 38, 1982, S. 696). Auch Helmut Brall und Urban Küsters kommen aus germanistischer Sicht in einer methodisch sorgfältig argumentierenden Rezension von Bayers Buch »Gralsburg und Minnegrotte« zu dem Schluß: »Abschließend kann in aller Deutlichkeit gesagt werden, daß von ganz wenigen Argumentationen und Belegen abgesehen [...], Bayers Buch in keiner Weise zur Erkenntnis von Textstrukturen, religiösen Bedeutungsmöglichkeiten und gesellschaftlichen Bezügen der von ihm interpretierten Werke beiträgt. Zuzuschreiben ist dies dem von ihm geübten Verfahren der Textinquisition, das konsequent die Aussagen der Texte ignoriert, sie als etwas anderes verstehen will und in dieser Absicht so lange foltert, bis sie gestehen, was Bayer hören will« (Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 93, 1982, S. 120–130, hier 129). Eine zustimmende Besprechung von Bayers mediävistischen Studien zur Häresiefrage ist mir – mit Ausnahme einer Äußerung des DDR-Mediävisten Ernst Werner (in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 32, 1984, 917) – nicht bekannt geworden.

Während grundlegende Publikationen sich immer häufiger mit einer kargen, leserunfreundlichen Aufmachung begnügen müssen, bekommt Bayer Gelegenheit, seine Ansichten in einer renommierten, auch von Germanisten mehr und mehr zur Kenntnis genommenen historischen Reihe zu verbreiten. Ist diese krasse Fehlentscheidung womöglich auf eine modische fachhistorische Usurpationsgeste gegenüber fiktionalen Texten zurückzuführen, die ihr diesbezügliches Interpretationsdefizit durch vollmundige, von keiner Textarbeit getragene Absichtserklärungen wettzumachen versucht? Viele Historiker hält ein Bild gefangen: das Bild von Texten als »Abbild« der Wirklichkeit. Was machen die Texte bei Bayer mit ihren angeblichen Vorlagen oder der historischen Realität? Äußerst Unterschiedliches: Sie beziehen sich auf sie, spielen auf sie an, knüpfen an sie an, nehmen sie auf, versinnbildlichen, legitimieren, kritisieren, parodieren und ironisieren sie. Mit schlafwandlerischer Sicherheit weiß Bayer genau, welche Relation jeweils besteht – »bei näherem Hinsehen«, wie eine Lieblingswendung von ihm lautet. Allein, das Behaupten einer bestimmten Beziehung zwischen Wirklichkeit und Text bzw. Text und Text ist kein Akt der »Wahrneh-